

А. Д. Х. Бивар

МИТРА И СЕРАПИС *

Древний бог Серапис, чей культ лучше всего представлен в эллинистическом и римском Египте, всегда был загадкой для археологов. Его почитание, широко распространившееся затем по греко-римскому миру, было государственной религией Птолемеев. По преданию, основатель династии Птолемей I (323—285 гг. до н.э.) во исполнение вещаго сна приказал доставить из малоазийского города Синопы изображение божества (Тас. Анн. IV. 83): «Из наших писателей никто еще достойным образом не рассказал о происхождении этого божества. Египетские жрецы говорят о нем следующее. Первый из македонян, кто сумел превратить Египет в мощную державу, был царь Птолемей. Когда он обносил стенами только что основанную в ту пору Александрию, строил в ней храмы и создавал религиозные обряды, ему было видение — во сне предстал ему юноша необычайного роста и редкой красоты и приказал: „Пошли самых верных друзей своих в Понт, дабы они привезли оттуда мое изображение“»¹.

Со временем изображение было доставлено в Ракотиду и установлено в построенном специально для него великолепном храме. Ходили слухи, что в этой части Александрии еще до основания новой столицы стоял храм Сераписа и Изиды.

В приведенном рассказе содержится явное противоречие. С одной стороны, говорится, что культ был введен в эллинистическое время и, таким образом, вероятно его греческое происхождение. Однако еще до Александра культ Сераписа существовал в Ракотиде и был, видимо, наследием древнего Египта. Современные комментаторы склонны отвергать историчность рассказа Тацита (как и многие данные в его поддержку). Ввиду того, что в Александрии культ Сераписа был связан с почитанием Осириса, хорошо осведомленные авторы считали его египетским. В то же время примечательно, что специалисты-египтологи считали корни культа Сераписа греческими, а грецисты-классики, с другой стороны, склонны отмежевываться от этого культа как от египетского.

Новый свет на эту старую проблему проливают последние исследования в области *иранистики*, подводящие к несколько неожиданному выводу: почитание Сераписа было частью религиозной системы древнего митра-

* Первоначально на эту тему 28 августа 1986 г. мною был сделан доклад на XXII Международном конгрессе азиатских и североафриканских исследований в Гамбурге. См. ранний вариант статьи: *Bulletin of the Asia Institute*. 1988. 2. С. 11—17. Я благодарен Мэри Бойс за ценные замечания по предварительному тексту доклада, а также Д. Н. Маккензи за интересное обсуждение, побудившее меня вновь задуматься над этой проблемой. Весьма полезны были мне и замечания Н. Симс-Вильямса.

¹ Цит. по: *Корнелий Тацит*. Соч. Т. II. История / Пер. Г. С. Кнабе. М. — Л., 1962.

изма. Непосредственное обращение к этимологии свидетельствует, как будет показано ниже, что Серапис изначально олицетворял одну из ипостасей бога Митры, а именно Митру — бога государства, царя вселенной, заступника рода человеческого, готового откликнуться на зов, являющегося во снах верующим и настаивающего их. В то же время Серапис был богом подземного мира, соответствующим античному Плутону. Он, видимо, воплощал функцию Митры — судьи царства мертвых. Был Серапис, как можно предполагать, также патроном вольноотпущенников и гарантом их свободы.

Серапис, однако, был не единственной эманацией Митры. Было еще четыре (возможно, пять) менее значительных ипостасей. В некотором роде эти аватары, звавшиеся «сынами Митры» (см. ниже), уравнивались этическими абстракциями ортодоксального зороастризма, Амарасфандами: Вахманом, Ардвахштом, Шахреваром, Спандарматом, Хордадом и Амурдадом, которые также были в некотором смысле «воплощениями» высшего божества — праведного бога зороастризма, Ахурамазды. В самом деле, как мы увидим, имя Шахривара соответствует имени Сераписа. В число теофорных имен, включающих элемент *xšāθra-*, входят помимо упомянутого Шахривара также Шатрабануш (засвидетельствовано в крепостных табличках), греческие Сатрабузан и Сатрабат, а возможно, и более поздние, исламские Шахрияр и Шахракавай. Хотя в поздний период эти имена понимались по-иному, но и в ахеменидскую, и в более поздние эпохи они могли трактоваться как производные либо от имени Шахривара, либо, как мы увидим, от Сераписа.

Однако ту форму митраизма, к которой относится культ Сераписа, вряд ли можно считать ортодоксальным зороастризмом. При Ахеменидах верховным божеством был Ахурамазда. Митра, хотя и широко почитавшийся, считался не творцом всего сущего (как, видимо, обстояло дело в римском митраизме), а скорее «подручным» Ахурамазды. В ахеменидском официальном культе никакая ипостась Митры не могла быть верховным божеством, скажем, правителем вселенной или богом царства. Покровителем династии Ахеменидов был, несомненно, Ахурамазда. Следовательно, должно было существовать такое иранское государство (возможно, противостоявшее империи Ахеменидов), где династическим богом признавался Митра, а «богом царства» был Серапис. Таким царством могла быть только Мидия.

Высказанные допущения необходимо подкрепить детальным анализом материала. Прежде всего поговорим о важности обнаружения в недавно найденной Ксанфской трilingве иранского эпитета *xšāθra-pati* (*xšāθra-pati*). В арамейской версии этим словом названо божество, которому в греческой части соответствует Аполлон. В литературе уже утверждалось, что обнаружение этого термина может иметь далеко идущие последствия, если не сказать «сенсационные»². В самом деле, эти данные проливают новый свет не только на историю религии, но и на проблемы, которые ставят перед наукой широта и сложность древних культурных влияний. Рассматриваемые слова помещены в конце арамейского текста, в типичной охранительной формуле заклания. Сам текст посвящен учреждению в Ксанфе при Пиксодаре, сатрапе Ликии, в 358 г. до н.э. культа

² По словам М. Майрхофера, «пожалуй, самая сенсационная новость в этой находке — последовательность знаков *hštrpty*» (*Dupont-Sommer A., Mayrhofer M. La stèle trilingue récemment découverte au Lédon de Xanthos: texte araméen // CRAI. 1974. P. 184. X. Хумбах писал: «...самая сенсационная иранистическая новость в этой находке» (Humbach H. Die aramäischen Nymphen von Xanthos // Die Sprache, 1981. ССХIII. S. 30).*

карийского «Баала(-господина) [города] Кавна». В тексте надписи, пожалуй, можно усмотреть намек на то, что это божество тождественно *хиаатрапати*, поскольку соответствующий ритуал обозначен словом *krp'*, авестийским термином для незороастрийской религиозной практики. Однако прежде чем вступать на это поле, необходимо установить отправную точку, которой могут служить соответствующие пассажи греческой и арамейской версий. К чтению и переводам Мецгера и Дюпон-Зоммера можно добавить предположение Х. Хумбаха о том, что слово *'hwgnuš*, встречающееся в стк. 25, представляет собой авестийское *ahurānīš* и тем самым соответствует слову *𐎠𐎡𐎢𐎣*: «нимфы» греческого текста.

Начать, пожалуй, стоит с вопроса хотя и второстепенного, но иногда вводившего в заблуждение занимавшихся этой темой авторов. До знакомства с Ксафской трилингвой я часто недоумевал, почему в то время как древнеперсидский титул хилиарха, командующего царской гвардией (стражей?), звучит *hazāra-patiš*, титул наместника провинции, сатрапа, вместо ожидаемого по аналогии *xšātrpati-* «господин царства» звучал *xšātra-pāvan* «защитник, покровитель царства». Последняя форма постепенно стаялась в *xšātrpān* (арамейское множественное число *'xštrpnū*), что греки в свою очередь восприняли как винительный падеж существительного первого склонения с основой на *-a* — отсюда греческие номинативные формы *σατραπης*, *'εξαιδραπης*. По ходу дела следует отметить вторую дифтонгическую форму, засвидетельствованную и собственно иранским материалом (см. ниже). Как мы увидим, точно так же передавалось по-гречески и имя интересующего нас божества. Однако одинаковые формы в греческом отражают два различных древнеперсидских слова. Это становится окончательно ясно из обнаруженной не так давно надписи³. Хотя в греческой передаче обе формы совпали, в настоящее время очевидно, что форма *xšātrpati-* в древнеперсидском употреблялась преимущественно как имя божества, и притом такое, которое не следовало поминать *всёе*. Таким образом, недоразумения, связанные с совпадением двух слов в греческом, можно не принимать в расчет.

Учитывая, что именем нового иранского божества переводилось имя Аполлона, Дюпон-Зоммер предположил, что этим словом обозначалась ипостась иранского бога Митры. В этом он следовал старой полунитивной догадке Р. Дюссо⁴. В самом деле, Ксафская трилингва была далеко не единственным свидетельством существования имени этого божества в греческом языке. Павсаний в известном отрывке (VI. 25. 6) описывает почитание в Элиде, в Греции, бронзовой статуи в человеческий рост, изображавшей безбородого мужчину, обвинившего одну ногу другой и опирающегося обеими руками на копьё. Некоторые считали статую (привезённую из Самикона в Трифилии) изображением Посейдона, но позже его стали называть Сатрапом (эпитет Корибанта, как указывается в тексте). Как мы увидим, это была единственная статуя, имевшая экзотическое происхождение.

Сходная фигура мужского божества, правда в этом случае бородатого, опирающегося рукой на копьё, происходит из Пальмиры⁵ (рис. 1). На

³ Dupont-Sommer, *Mayrhofer*. Op. cit. P. 136, 145—146.

⁴ См. *Dussaud R. Anciens Bronzes du Louristan et cultes iraniens // Syria. 1949. XXVI. P. 220*: «Основываясь на сделанных им (Старки) выводах, мы предлагаем считать слово *Shadgafa* семитским переводом иранского эпитета, обычно применявшегося к Митре, а бога Шадрфа — просто-напросто семитской адаптацией Митры, меняющейся в зависимости от места и времени».

⁵ *Seyrig H. Note sur les plus anciennes sculptures Palmyréniennes // Berytus. 1936. III. P. 137—140.*



Рис. 1. Пальмирская скульптура бога Sadrapā 55 г. н. э.
(Британский музей)

ней нанесено имя, засвидетельствованное примерно в дюжине арамейских надписей из Сирии и финикийского ареала. Самая ранняя из этих надписей — Амритская стела, относящаяся, видимо, к V—IV вв. до н. э., т. е. к ахеменидскому времени. Более поздние происходят из доримской Лептис-Магны, две из Ма'ада, недалеко от Джубейля в Ливане, из Карфагена, и несколько из Пальмиры, включая выполненные на пальмирских табличках (*tesserae*). Семитологи, особенно Ж. Старки⁶, пробовали объяснить имя Шадрафа как сложение слов *šed* «божество» и *garhê* «исцеляющий». «Что же касается имени *Σαδράπης*, — пишет Старки, — это лишь фонетическое сближение, к тому же избранное ради того, чтобы придать Sadrafa новые черты. При этом, этимология *sed-garhê* правдоподобна, но не более того, необходимо искать аналогии атрибутам и имени этого божества в восточном пантеоне».

⁶ Starcky J. Autour d'une dédicace palmyrénienne à Sadrafa et à Du'anat // Syria. 1946. XXVI. P. 73.

Есть основания предполагать, как мы увидим далее (см. прим. 21), что в определенные периоды в некоторых местностях интересующее нас божество отождествлялось с греческим Асклепием или финикийским Эшмуном. Тем самым этимология, которой придерживался Старки, могла быть в ходу в качестве народной среди семитоязычного населения. Тем не менее лучше следовать Дюпон-Соммеру, выводящему и элидийскую, и сирийскую формы из иранского *xšaθra-pati-*.

Новые и очень важные данные относительно распространения культа *xšaθra-pati* в иранском мире были недавно получены в несколько неожиданной области. В. Зундерман ⁷ в статье о терминологии, использовавшейся при передаче манихейских теологических воззрений на среднеперсидском, обратил внимание на следующий малоизвестный факт. Во фрагментах Шабухрагана (изложение манихейского вероучения, созданное Мани для сасанидского царя Шапура I, 241—272 гг. н.э.), имя Живого духа арамейских текстов передано по-среднеперсидски как *Mihr Yazd* «бог Митра». Пять его эманаций, или «сыновей», обозначены как *manbed* «господин дома», *wisbed* — «господин рода», *zandbed* «господин племени», *dahybed* — «господин страны», и *rahragbed* «господин пограничного поста». Иногда, как указывает автор, к этой пентаде добавляется шестое божество, или эманация, а именно *dyw'n [ny] (x)rwst'g* «мучитель демонов», постоянно именуемый *banbed* «господин темницы».

Тем, кто знаком с текстом Ксанфской надписи, очевидно, как отмечал в дискуссии на конференции в Риме в 1979 г. автор настоящей статьи ⁸, что пятый элемент этой последовательности, *rahragbed*, выпадает из общего ряда. Эта подмена первоначального понятия продиктована манихейской теологией. В географической последовательности, заданной другими терминами, крайняя и высшая эманация Митры явно должна была бы именоваться *šahrbed* — «господин царства/империи». По причинам, которые постепенно станут ясны, использование этого понятия в Шабухрагане было неприемлемо для Мани, и оно было заменено термином, выбранным, вполне возможно, наудачу. Принимая во внимание путешествия юного Мани по Востоку, можно предположить, что замена старого термина словом *rahragbed* могла содержать намек на необходимое неортодоксальному миссионеру умение пересекать границы невзирая на неодобрение властей. На слове *rahrag* «пограничный пост» делается акцент и в позднеманихейском повествовании о путешествии Мар Аммо в Хорасан, где также применимы сформулированные выше соображения. В то же время к исконному смыслу упомянутой последовательности эпитетов это слово подходит мало.

Считается, что родным языком Мани был арамейский, и Шабухраган, по всей видимости, — его единственное произведение на среднеперсидском. Нет, однако, оснований сомневаться в том, что в поисках иранских эквивалентов арамейским терминам Мани или его переводчик опирались на основательное знание иранской религии. Иерархия называемых им божеств должна была воспроизводить подлинную особенность иранской теологии. Мы попытаемся привести аргументы в пользу того, что корни этого явления были незороастрийскими. В самом деле, В. Зундерман указал ⁹, что даже в зороастрийском тексте, в отрывке из среднеперсид-

⁷ *Sundermann W.* The five sons of the Manichaean god Mithra // *Mysteria Mithrae*. Leiden—Rome, 1979. P. 785.

⁸ *Bivar A. D. H.* Mithraic images of Bactria: are they connected with Roman Mithraism? // *Mysteria Mithrae*. Rome — Leiden, 1979. P. 743—750.

⁹ *Sundermann.* The five sons... P. 784.

ского перевода Ясны 19, 19, может быть обнаружена параллель интересующему нас пассажи: Kadar gād? Manbed, wisbed, zandbed, dahybed, Zardušt ranzum... «Кто такие рату? Господин дома, господин рода, господин племени, господин страны, и пятый — Зороастр...».

Здесь мы вновь видим ту же последовательность этно-географических терминов, но уже происходящих из зороастрийского источника. Вновь высший, пятый термин заменен, на этот раз именем самого Зороастра. И в данном случае очевидно, что на соответствующем месте должно было стоять слово šahrbed. Однако же оно было отвергнуто автором зороастрийских глосс по очевидным теологическим причинам. Точно так же сам Мани не мог включить в свою формулу ни слово šahrbed, ни, разумеется, имя Зороастра.

До сих пор мы занимались проблемами, затронутыми на конференции в Риме в 1979 г. Предположение, что утраченным пятым элементом последовательности должно было быть слово šahrbed, будучи само по себе самоочевидным, оставалось тем не менее на том уровне не более чем догадкой автора. Однако ее уместность вскоре подтвердили дальнейшие исследования В. Зундермана.

В своей фундаментальной работе об именах богов, демонов и людей в иранских версиях манихейского мифа В. Зундерман¹⁰ приводит обозначения Живого духа в этих текстах. В текстах на согдийском Живой дух называется wušprkr, что Х. Хумбах объяснил как авестийское Vaiiūš. urago.kairiio «Ветер, веющий в горних высях». Первый компонент этого слова, wuš-, идентичен имени божества oēšo, соответствующего на кушанских монетах индуистскому Шиве. В среднеперсидском, однако, тот же персонаж именуется mihr yzad «бог Митра». Впрочем, противоречие здесь скорее мнимое, чем реальное, поскольку оба божества были тождественны¹¹. Что же касается «Сыновей», или эманаций, Живого духа, Первый Сын в согдийской версии именуется xšyōrtwum, что не сразу удалось интерпретировать¹². Однако не так давно, комментируя это имя в ином контексте, Р. О. Шарфо¹³ объяснил его как «рефлекс xšāfrapati-baga», предложив перевод «бог/господин власти». Это убедительное этимологическое объяснение совпадает с тем, которое предложил на основании исторических данных автор настоящей работы в 1979 г. Эту форму можно считать еще одним упоминанием бога xšāfrapati- и свидетельством его связи с Митрой. Однако, хотя мы и принимаем этимологию Шарфо, «этно-географические» параллели позволяют модифицировать его перевод. По аналогии с последовательностью manbed и т.д. это имя должно озна-

¹⁰ Sundermann W. Namen von Gottern, Dämonen und Menschen in iranischen Versionen des manichäischen Mythos // *Altorientalische Forschungen*. 1979. VI. S. 95—133.

¹¹ Автор настоящей статьи довольно долго был озабочен тем обстоятельством (Op. cit. P. 751), что в то время как он старался показать идентичность Митры на кушано-сасанидских монетах и индуистского Шивы, мнение Хумбаха относительно того, что Шива на кушанских монетах назывался Veš (Вайю) также казалось обоснованным. Однако анализ, проведенный В. Зундерманом (Namen von Gottern ... S. 101, № 3/8), показывает, что Живой дух, именовавшийся в среднеперсидских манихейских текстах mihr yzad «бог Митра», в согдийской версии (*Henning W. B. A sogdian fragment of the Manichaean cosmogony* // BSOAS. 1949. XII. S. 312) называется wušprkr. Отождествляют Митру и Веша не только манихейские тексты, но и монеты. Отсюда следует, что такое отождествление в сасанидское время было общепризнанным, а не определялось выбором манихейского переводчика.

¹² Henning. Op. cit. P. 312.

¹³ Humbach H., *Skaervo Prods O. The Sasanian inscription of Paikuli*. Pl. 3, 2. Wiesbaden, 1983. P. 100. Я благодарен д-ру В. Зундерману, обратившему мое внимание на это отождествление.

чать «господин империи». Слово *xšaθrapati-* персонифицирует один из аспектов Митры, воспринимавшегося как бог государства.

На этом этапе расширить сферу нашего исследования позволяют этимологические доводы. Мы должны рассмотреть среднеперсидские формы упоминавшихся пяти имен. В среднеперсидском *xšaθrapati-* принимает форму *šahrbed*. Нетрудно заметить, что если бы последнее слово было заимствовано греческим, оно с необходимостью приняло бы форму *Σαράπις* (Серapis). В нормативном греческом не было палатального сибиланта, и в начальной позиции он передавался сигмой. Сигма маркировала и окончание номинатива, что должно было повлечь за собой выпадение дентального *-δ-*, сохранившегося в косвенных падежах: Асс. *Σαραπίδα*, Ген. *Σαραπίδος*. Проблема происхождения имени Серapis получает в этом случае адекватное разрешение. Необходимо, однако, уточнить, совпадает ли первое появление этого имени в греческом с переходом от древнек среднеперсидскому. В связи с этим мы должны рассмотреть первые упоминания такой формы имени бога Серapis в греческой литературе. Как и следовало ожидать, некоторые из них спорны, но все восходят к эпохе Александра Великого или несколько более поздней. Разумеется, точных данных о том, когда древнеперсидский сменяется среднеперсидским, нет, но широко распространено мнение о том, что это произошло в позднеахеменидское время.

В эпоху Александра для такой смены были социально-исторические причины. При македонском завоевании Ирана ахеменидский двор, единственное место, где древний язык мог сохраняться, понес тяжелые потери. Письменные древнеперсидские тексты вообще были редки после царствования Ксеркса. Те немногие, что относятся к правлению Артаксеркса III, имеют вторичный, производный характер, что указывает на трудности, существовавшие при их составлении. В любом случае все древнеперсидские тексты сосредоточены только в окрестностях дворцов Ахеменидов, что не свидетельствует о широком распространении соответствующего языка. Можно выдвинуть гипотезу, что завоевание Александра ускорило смену диалекта, которая уже шла постепенно, в течение десятилетий, и что развитие формы имени божества из *xšaθrapati-* в Серapis имело место незадолго до создания текстов, в которых греческая форма впервые появляется.

В трудах историков, посвященных жизнеописанию Александра, трижды упоминается Серapis (хотя современные комментаторы расходятся во мнениях относительно достоверности этих ссылок). Согласно Плутарху (Alex. 39.5), Александр имел обыкновение играть в мяч с юношей по имени Серапион. Поскольку последнее имя происходит от имени Серapis, этот факт может указывать на то, что культ соответствующего божества был известен до 331 г. до н.э. Менее убедительно свидетельство Плутарха (Alex. 73.9), что человек, севший на трон Александра в Вавилоне незадолго до его смерти, был пленником или рабом, «освобожденным Сераписом» — намек на обычай манумиссии, засвидетельствованный также в случае с Гермеем (см. ниже). Конечно, здесь, учитывая даты жизни Плутарха, можно заподозрить анахронизм.

Согласно Арриану (VII. 26.2), во время смертельной болезни Александра в 323 г. до н.э. в Вавилоне Пифон, Аттал и некоторые другие военачальники спали в городском храме Серapisа. Они спросили жрецов, не следует ли принести в храм, в надежде на исцеление, больного царя, но голос в храме возвестил им, что тому лучше остаться во дворце. Арриан в своем повествовании, естественно, следует рассказу Птолемея

и ссылается на царские дневники, видимо, заслуживающие доверия как источник. Современные комментаторы, однако, а priori отвергли это свидетельство, а вместе с ним и возможность существования храма Сераписа в Вавилоне в то время. Но, согласно гипотезе, развиваемой мною, существование такого храма отнюдь не невозможно.

После смерти Александра и воцарения Птолемея, сначала сатрапа, а затем царя Египта, последний сделал культ Сераписа царским культом в Александрии. Относительно этого события существует обширная научная литература¹⁴. Некоторые авторы, например Уэллс, приняли на веру рассказы Тацита (см. выше), а также Плутарха (*De Iside et Osiride*), согласно которому Птолемея убеждают послать в Понт за находящейся в местном храме статуей Сераписа. Другие (последним из них по времени стал П. Фрээр) считают Сераписа чисто египетским богом и отвергают мысль о необходимости или возможности получения культовой статуи из Азии. В статье Фрэера, образцово документированной, утверждается, что существуют данные о раннем основании храма Сераписа в окрестностях Александрии. Это обстоятельство Фрээр считает доказательством египетского происхождения культа, отвергая в то же время данные о его существовании в Азии при жизни Александра. Между тем иранское происхождение Сераписа, которое не было предметом обсуждения во время написания статьи Фрэера, может точно так же — если не более убедительно — объяснить древность его культа в Египте¹⁵.

Теперь пришло время рассмотреть еще два имеющих отношение к Серапису документа из иранского мира. В греческой надписи из иранской провинции Гурган, опубликованной Л. Робером¹⁶, упоминается сатрап Андрагор и говорится об освобождении раба Гермия в храме Сераписа в этой области. Надпись датируется примерно 263—264 гг. до н. э. Столь раннее упоминание вряд ли может быть отнесено на счет иммиграции из птолемеевского Египта, несмотря на косвенные аргументы Фрэера в пользу существования такого рода передвижений. Но если мы примем во внимание теорию иранского Сераписа, специальные доводы, обосновывающие наличие культа в Гургании, едва ли будут необходимы.

Наконец, нужно отметить упоминание имени Сераписа в форме САРАПО на кушанских монетах II в. н. э. В зависимости от чекана бог или стоит со скипетром, или сидит на троне¹⁷ (рис. 2—3). Ранее это объясняли обычно греко-римским влиянием. Однако в настоящее время, в свете упоминания *xšytrpřw* в манихейском тексте (см. выше), мы должны рассмотреть возможность того, что распространенная в Согдиане разновидность иранской религии придавала этому божеству особое значение. Такая возможность кажется еще более вероятной ввиду обнаружения сложных имен (которые мы склонны считать теофорными), где одним из элементов было слово *xšrd-* от древнеиранского *xšāfra-*, в согдийских надписях из верховий Инда¹⁸. Изображения на кушанских монетах (табл. II, III) в любом случае совершенно отличны от канонических изоб-

¹⁴ Многие работы приводит К. Уэллс (см. *Welles C. B. The discovery of Sarapis and the foundation of Alexandria // Historia. 1962. XI. P. 271 f. Not. 1*).

¹⁵ См. *Fraser P. M. Two studies on the cult of Sarapis in the Hellenistic world // Opuscula Atheniensis. 1960. III. P. 1—54. См. также idem. Problems concerning the early history of the cult of Sarapis // Ibid. 1967. VII. P. 23—45.*

¹⁶ *Robert L. Inscription hellénistique d'Iran // Hellenica. 1960. XI—XII. P. 85—91.*

¹⁷ *Göbl R. System und Chronologie der Münzprägung des Kušanreiches. Wien, 1984.*

¹⁸ *Sims-Williams N. The Sogdian inscriptions of the Upper Indus: a preliminary report // Antiquities of Northern Pakistan. V. 1. Rock inscriptions of the Indus Valley. Mainz, 1989. P. 135.*



Рис. 2. Золотая монета кушанского правителя Хувишки (150 г.— около 175 г. н. э.) с изображением бога Сарапса (Серapis) на троне (Британский музей)



Рис. 3. Золотая монета кушанского правителя Хувишки с изображением стоящего бога Сарапса (Серapis) (Британский музей)

ражений из Египта и эллинистического мира. Иранские черты проявляются прежде всего в изображении сидящего Серapisа. Будь образ заимствован из Египта, ожидалось бы большее сходство с оригиналом.

Необходимо сказать и несколько слов относительно Серapisа в Египте. Там его культ обычно отождествляется с культом Осириса-Аписа (Wsir-Hp), умершего быка-Аписа в Мемфисе. Знаменитый храм, где этих животных ритуально погребали, с эллинистического времени известен как «Серapeй», хотя по-египетски он звался Kemet¹⁹. Египтологи обычно безоговорочно принимают на веру предполагаемое тождество имен Серapis и Осорapis (т. е. Wsir-Hp) и считают, что первое восходит к последнему. Однако специальные исследования, прежде всего работа Ж. Мюсси²⁰, показали, что такое развитие может быть оспорено. Согласно теории Шампольона, поддержанной более поздними авторами, падение начального омикрона в греческой письменной форме Ὀσάραπις было результатом «неэтимологического усечения типа переразложения, произведенного греками». Очевидно, имеется в виду, что греки могли понять слово Ὀσάραπις как Ὀσάραπις или же что произошло падение безударного начального слога, наблюдающееся в некоторых греческих словах. Напротив, Вилькен предположил²¹, что добавление греческого артикля — ὁ Ὀσάραπις — сделало слово неблагозвучным, вследствие чего артикль был опущен, а имя в конце концов «сокращено». Ни одно из объяснений, как показал Мюсси, не может считаться удовлетворительным, поэтому он продолжает: «Если объяснения Шампольона и Вилькена нельзя считать вполне убедительными, читателю естественно задаться вопросом: суждено ли этой

¹⁹ Я благодарен проф. Х. С. Смигу за предоставленную в мое распоряжение весьма полезную рукопись, из которой я почерпнул эту информацию, а также за ценное обсуждение происхождения египетского культа.

²⁰ *Mussies G. Some notes on the name Sarapis // Hommage à A. Vermaseren. II. Leiden, 1978. P. 826.*

²¹ *Urkunden der Ptolemäerzeit I. S. 85—86; цит. по: Mussies. Op. cit. P. 826.*

загадке вечно оставаться таковой, или можно предложить еще одно решение?».

Предположение самого Мюсси о том, что грекам казалось, будто имя Osarhapi в египетских храмовых песнопениях заключало в себе междометие «о», а собственно именем они считали остальную часть, едва ли может показаться более убедительным. Таким образом, на египтологической почве имя Серапис остается необъясненным. Более того, ни одна из имеющихся гипотез не дает ответа на вопрос, почему в греческом имя Серапис склоняется по третьему склонению как основа на -d-. Ведь если, как подметил Мюсси, Osarhapi в Нижнем Египте оканчивалось на -i-, греческая форма также должна была бы склоняться по третьему склонению как основа на -i-. В то же время теория об иранском происхождении греческого слова (из среднеперсидского šahrbed) не только свободна от этимологических натяжек, но и объясняет появление -d- в основе.

Таким образом, можно утверждать, что культ xšaθrpati — Сераписа, иранский по происхождению, был в эпоху Ахеменидов широко распространен на территории империи. Подобно культу Митры как верховного божества, культ Сераписа был, видимо, неприемлем для ахеменидской зороастрийской ортодоксии и в собственно иранских провинциях не поощрялся. Напротив, во внешних провинциях Ахемениды проводили политику веротерпимости и не пытались запрещать разнообразные местные культы. Следовательно, в этих регионах культ Сераписа, тесно связанный с некоторыми провинциальными религиями, имел все условия для процветания. Кроме того, фонетический облик имени Сераписа, как и имени собственно Митры, — чисто мидийский. Древнеперсидской формой было бы xšassapati. Кроме того, слово это означает «Господин Царства», а очевидно, что Серапис не был государственным богом державы Ахеменидов. Единственная альтернатива — считать, что он был государственным богом мидийцев. Этим может объясняться широкий ареал его культа. «Преследование магов» при Дарии, видимо, привело к вытеснению из Ирана и особенно из Персиды наиболее ревностных приверженцев религии магов. Естественно, что в Ксанфе, городе, восстановленном мидийским сподвижником Кира — Гарпагом, роль мидийцев должна была быть значительной. Несомненно, религиозное влияние мидийцев было сильнее в провинциях: сведения о почитании Сатрапа — Сераписа обнаруживаются в Сирии, Гиркании и Согдиане. Некоторые специалисты сомневались в том, что культ Сераписа может быть старше эллинистического времени. Я, однако, благодарен Н. Симс-Уильямсу, обратившему мое внимание на чтение имени божества ^aše-ut-ra-bat-ti-iš в неопубликованной крепостной табличке из Персеполя²². Это свидетельство может относиться к первым годам V в. до н. э., т. е. опять-таки ко времени ранних Ахеменидов.

В мидийском диаспоре наблюдались также тенденции к смешению культа Сераписа с почитанием сходных местных божеств. В Сирии, видимо, были попытки отождествить культ Сераписа и Эшмуна. Да и в Египте, хотя многие специалисты и считали Сераписа божеством, чуждым египет-

²² Schmidt R. Persepolitinisches. V // Historische Sprachforschung. 1988. Bd 101. Ht 1. Göttingen — Zürich, 1988. S. 87—88; автор ссылается на: Hinz W., Koch H.-M. Elamische Wörterbuch. II. 1154, s. v. Такое чтение предполагает дифтонгизацию xšaθra-pati-, что подтверждается написанием ξσαθραπης, ξσαθραπισειν некоторых лонийских греческих надписей, отражающих, видимо, особенности североиранских диалектов (как в парфиянское время) и может иметь отношение к мидийским корням культа.

скому религиозному контексту²³, сходство имен и некоторых характерных черт божеств как таковых способствовало отождествлению Сераписа и Wšir-Нр. Я придерживаюсь того мнения, что это был чисто искусственный синкретизм. Поскольку культ известен при Ахеменидах, вряд ли можно сомневаться в том, что храм Сераписа мог существовать в Ракотиде египетской еще до основания Александрии, как можно понять из Псевдо-Каллисфена.

В некоторых отношениях чувствуется, что специалисты в отдельных областях, сталкивавшиеся с проблемой Сераписа, оказались в положении слепцов из притчи, оцупывавших слона. Тщательное изучение отдельных частей животного не дает ясного представления о его общем виде или происхождении. Точно так же распределение материала между грецистами, сириологами, египтологами и т. д., как и иллюзорное различие между xšafraṭi- и Сераписом до последнего времени затрудняли понимание, без сомнения, одной из важнейших религий древнего мира. Теперь нам уже нет нужды объяснять позднеклассическим пантеизмом многочисленные отождествления Сераписа с Гелиосом-Солнцем²⁴, Митрой и Плутоном в нарративных источниках и надписях римского периода. Греческие источники римского времени постоянно подчеркивают идентичность Сераписа богу подземного мира Плутону²⁵. Есть и другие, независимые основания считать Сераписа как иранского бога божеством подземного мира. Автору настоящей работы уже приходилось исследовать черты божества подземного мира в образе Митры. Особенно это относится к изображениям на индо-греческих и сменяющих их монетах, что также может служить указанием на связь с Сераписом²⁶.

Позднеклассические отождествления Сераписа, как становится ясно, представляют собой не инновации, но необычайно древние и аутентичные традиции, восходящие к доахеменидскому митраизму, и являются потенциальным источником информации о ранних стадиях культа Митры. Известно, что изображения Сераписа часто находят в римских митраистских храмах. Английским исследователям хорошо знакома прекрасная голова Сераписа, обнаруженная в окружении типичных предметов митраистского культа при раскопках митраистского храма в 1954 г.²⁷, экспонирующаяся в Лондонском митраеуме. Другое впечатляющее изображение было найдено в митраистском храме в Мэриде (Испания), причем сопутствующая

²³ Ср. *Petrie W. M. F. Religious life in Ancient Egypt. L., 1924. P. 59*: «Последним языческим нововведением был культ Сераписа — по всей видимости, греческое почитание Гадеса, „привитое“ к культу Осириса — бога мертвых в виде Osir-hapi, мемфисского бога-быка». Четкое изложение традиционных взглядов на Сераписа в Египте см. в работах: *Cerny J. Ancient Egyptian religion. Watford, 1952. P. 137*. Относительно Сераписа-Аскления см., например: *Aupert P. Un Serapeion argien // CRAI. 1986. P. 151—177*.

²⁴ *Maer. Sat. I. 20. 18*: «Ex his apparet Sarapis et Solis unam et individuum esse naturam»; цит. по: *Hornbostel W. Sarapis. Leiden, 1973. S. 23. Anm. 3*.

²⁵ Псевдо-Каллисфен (*Ps.-Callisthenes. Historia Alexandri Magni / Ed. G. Kroll. B., 1926. P. 27*) приводит слова оракула Аммона, который именует божество, почитавшееся в соседней Ракотиде до основания Александрии и называемое во всех прочих источниках Сераписом, Aion Plutonium. Ср.: *Tac. Hist. IV. 84*: «Deum ipsum multi Aesculapium, quod medeatur aegris corporibus, quidam Osirin, antiquissimum illis gentibus numen, plerique Iovem ut rerum omnium potentem, plurimi Ditem patrem...» (курсов мой. — А. Б.).

²⁶ См. *Bivar. Op. cit. P. 743—745* — о Митре-скипетроносце, отождествляемом с Сераписом, на греко-бактрийских монетах; сидящем Зевсе-Митре, идентифицированном Э. Т. Ньюзом, и о чертах Митры как бога смерти.

²⁷ См.: *Toynbee J. M. C. The Roman art treasures from the Temple of Mithras. L., 1986. P. 13—18* (особенно 17).

надпись дает даты 155 г. н. э.²⁸ Два изображения Сераписа были обнаружены в храме Митры под церковью Санта Приска в Риме: мраморная статуэтка и большая лепная голова, изображающая божество с голубым покрывалом и модием. Последнюю ошибочно считали изображением Океана, но в настоящее время реатрибутировали²⁹. Тем самым устанавливается тесная связь между двумя божествами, Митрой и Сераписом.

Проведенная реконструкция делает эту связь вполне понятной. Можно предполагать, что даже римским митраистам была очевидна связь между Митрой и Сераписом. Тем самым мы можем считать древний митраизм более значимой религиозной системой, чем до сих пор было принято думать. Он проявил себя не только в типичном митраизме Римской империи, но и в широко распространенном культе Сераписа, никоим образом не ограниченном пределами Египта, берущим начало в доахеменидском Иране. Все сказанное явно свидетельствует о том, что влияние Ирана не только на религиозную жизнь классического мира, но также на наследие, завещанное этим миром потомкам, было значительнее, чем иногда считается*.

²⁸ *García y Bellido A.* El culto a Mithras en la Peninsula Iberica. Madrid, 1948. P. 68—70. Fig. 20; *Vermaseren M. J.* // CIMRM. 1956. 1. P. 274, pl. 783. Fig. 215.

²⁹ *Vermaseren M. J., van Essen C. C.* The excavation in the Mithraeum of the Church of Santa Prisca in Rome. L., 1965. Tabl. 104—105, 107.

* Перевод С. В. Куланды.

MITHRA AND SARAPIS

A. D. H. Bivar

The ancient god Sarapis, whose cult is best known from Hellenistic and Roman Egypt, has always been a puzzle for scholars. Specialists in Egyptology have generally regarded the Sarapis cult as of Greek origin. Specialists in Classical Greece, on the other hand, are inclined to dismiss the cult of Sarapis as Egyptian.

Recent discoveries in the field of Iranian studies now throw fresh light on this old problem. Close etymological reasoning shows that Sarapis originally represented an aspect of the god Mithra, i. e. Mithra as god of the state (according to the author, the Greek name Σαραπις derives from Middle Persian sahrbed — god of the kingdom, hence the declension of Σαραπις as a 3rd declension d — stem is explained), ruler of the universe, able to intercede on behalf of mankind. Sarapis was at the same time a deity of the underworld, corresponding to the classical Pluto. He seemed to perform Mithra's function as Judge of the Dead. Also, it appears, he presided over the liberation of slaves, and guaranteed their manumission.